التطور الدلالي للمصطلح الأصولي وأثره في اختلاف الفقهاء

أ/ مسعود فلوسي
المعهد الوطني العالي للحضارة الإسلامية
-باتنة- الجزائر

أهمية المصطلح في أبحاث الأصوليين وعنايتهم به :

تنطوي قضية المصطلح عند الاصوليين على أهمية بالغة، بل إنها تعتبر عندهم القضية الأساس في الدراسة الأصولية، فلا يكادون يتناولون قضية أصولية بالدراسة والبحث، إلا وتكون أول مسألة يبدأون بها فيها هي تحديد المصطلح الذي تدور عليه القضية كلها، وذلك ببيان المعنى الدقيق له عندهم، وذكر محترزاته والقيود التي تجعله جامعا لمواصفات موضوعه، مانعا لدخول غيرها عليه.

فالتعريف الاصطلاحي أو (الحد) -كما يسميه الأصوليون- يشكل القضية الأولى التي يتناولونها، بصدد دراستهم للمسائل الأصولية، وهذا لما أدركوه من أهمية لقضية المصطلح التي تصبح المحور العام للقضية المبحوثة كلها، ولا يمكن فهم القضية فهما واضحا شاملا، إلا بعد الإحاطة بمعنى المصطلح الذي هو المحور الجامع والكلي لها.

وإذا علمنا أن مسائل أصول الفقه، قد دار حولها جدل كبير بين علماء أصول الفقه أنفسهم، عرفنا مدى الأهمية التي تنطوي عليها قضية المصطلح عندهم، فالجدل (إنما يقوم على التعامل مع المعاني التي يسهل معها الحوار بقدر ما تكون واضحة متميزة. وبما أن تبادل المعاني لا يمكن أن يحصل إلا بواسطة الألفاظ، فإن الحاجة الى ضبط دلالة الألفاظ والى تحديدها تصبح ماسة. ويلزم من هذا أن جميع الألفاظ المستعملة في الجدل، يجب أن تكون واضحة محددة، ويكون من واجب المحدث أن يحدد مدلولات ألفاظه، ومن حق المستمع أن يطالبه بتحديد ألفاظه إن هو لم يحتط لذلك.

ولا سبيل الى تحديد مدلولات الألفاظ عند الحاجة، إلا التعريف، الذي يلزم المتحدث

بأن يقول : إني أعني باللفظ الفلاني الشيئ الفلاني، إن كان المستمع لا يعرف مدلول اللفظ المستعمل، أو طلب هو تحديد هذا المدلول، أو فعل المتحدث ذلك احتياطا ودفعا لكل التباس...

إن تحديد الألفاظ ليس مطلوبا من المتحدث لكي يفهم حديثه غيره فحسب، بل هو مطلوب منه أيضا لكي يلتزم هو المعنى الذي حدده لنفسه قبل أن يحدده لغيره)(1).

لذلك وجدنا علماء أصول الفقه، لايمرون بمصطلح مما يدخل في نطاق أبحاثهم إلا تناولوه بالتعريف والبيان، في إطار ما يسمونه (الحد).

وقد حاول بعضهم أن يقلل من أهمية الحد، مما جعل بقيتهم يردون عليه، وفي ذلك يقول ابن عقيل رحمه الله :

(وقال قوم من الأصوليين لا حاجة بنا الى الحدود ولا معنى لها، لأن في الأسماء غنى عنها لأنها أعلام على المسميات. وهذا باطل، لأن في الحدود أكبر المنافع التي لا يوجد مثلها في الأسماء، فمن ذلك أن الاسم قد يستعمل عن جهة الاستعارة والمجاز من الحقيقة فتعظم المنفعة، لأن كثيرا منه قد يلتبس ويكل، فيحتاج فيه الى نظر واستدلال)(2).

والحد عند علماء أصول الفقه، هو -كما قال الباجي في إحكام الفصول- : (اللفظ الجامع المانع؛ ومعنى ذلك أنه يجمع المحدود على معناه، فيمنع ما ليس منه أن يدخل فيه، وما هو منه أن يخرج عنه)(3). وعرفه في المنهاج بقوله : (ما يتميز به المحدود ويشتمل على جميعه، وذلك يقتضي أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحد، ومشاركة غيره له في تناول الحد له)(4).

وقال أبو يعلى الفراء في تعريف الحد : (الحد هو الجامع لجنس ما فرقه التفصيل، المانع من دخول ما ليس من جملته فيه)(5).

والمعنى المشترك المتبادر من هذه التعريفات؛ هو أن الحد هو الوصف الذي يجمع خصائص المحدود أو الموصوف، ويمنع من خروجها عنه، كما يمنع دخول أوصاف

غيره عليه والتباسها به.

والحد عند الأصوليين، لا يتوقف عند ذكر مفهوم المصطلح، ثم المرور منه الى غيره فحسب، بل كثيرا ما دار الجدل حول هذه الحدود ذاتها، ولذلك تجد الكثيرين منهم إذا ما تناولوا مصطلحا بالتعريف، قرنوه بذكر تعريفات غيرهم من علماء الأصول وانتقدوها، ثم اختاروا ما يرون أنه الأصوب والأكثر اقترابا من الوصف الحقيقي للمحدود أو المصطلح المعرّف.

مثال ذلك، ما أورده إمام الحرمين الجويني في تعريف البيان، إذ قال :

(اختلفت عبارات الأصوليين في هذا الفن في معنى البيان : فذهب بعض من ينسب الى الأصوليين الى أن البيان؛ إخراج الشيئ من حيز الإشكال الى حيز التجلي والوضح.

وهذه العبارة، وإن كانت محومة على المقصود، فليست مرضية، فإنها مشتملة على ألفاظ مستعارة، كالحيز والتجلي، وذوو البصائر لا يودعون مقاصد الحدود الا في عبارات هي قوالب له تبلغ الغرض من غير قصور ولا ازدياد، يفهمها المبتدئون ويحسنها المنتهون.

وقال قائل : البيان هو العلم.

وهو غير مرضي، فإن الانسان ينهي الكلام الى حد البيان، ويحسن منه أن يقول : تم البيان، وإن لم يفهم المخاطب. وقد يقول : بيّنتُ، فلم يتبين.

والقول المرضي في البيان، ما ذكره القاضي أبو بكر -أي الباقلاني- حيث قال : البيان هو الدليل، ثم الدليل ينقسم الى العقلي والسمعي. والله سبحانه وتعالى مبين الأمور المعقولة، بنصب الأدلة العقلية عليها، والمسمع المخاطب مبين للمخاطب ما يبغيه إذا استقل كلامه بالابانة والاشعار بالغرض)(6).

هذا وإن عناية الأصوليين بمفاهيم المصطلحات الأصولية، لم تتوقف عند وضع الحدود لهذه المصطلحات أثناء دراستهم للمسائل الأصولية العامة فحسب، بل إننا

نجدهم يقدمون مؤلفاتهم الأصولية بفصل خاص يسمونه (باب الحدود)، يعرفون فيه المصطلحات الأصولية.

لا، بل إن أبا الوليد الباجي رحمه الله قد أفرد هذه المصطلحات بالتدوين في كتابه (المنهاج في ترتيب الحجاج)، وهذا لعظيم أهميتها، وجلالة مكانتها في أبحاث علم أصول الفقه(7).

نشأة المصطلح الأصولي وتطوره :

إن هذه الأهمية التي تنطوي عليها المصطلحات الأصولية، والتي تتجلى فيما سيؤول إليه رأي الأصولي في القاعدة الأصولية نفسها، وما يكون لذلك من انعكاس على رأيه تبعا لذلك في مسائل الفروع الفقهية.. هذه الأهمية تدعونا الى محاولة تتبع نشأة المصطلحات الأصولية وتطورها، والعوامل التي أدت الى تباين الأنظار إليها.

ومن الطبيعي أن نذهب في تتبع هذه المصطلحات الى أبعد حد، فنبحث عنها في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، ثم في عصر الصحابة والتابعين، ثم في عصر الأئمة المجتهدين، وهو العصر الذي تم فيه لها التدوين.

وإني لأحسب أن أول مصطلح أصولي ظهر في تاريخ الفقه التشريعي الإسلامي هو مصطلح (الاجتهاد) الذي يعبر عن العملية التي يقوم بها الباحث عن الحكم الشرعي، وهي كما نعلم العملية التي قام لتنظيمها أساس علم أصول الفقه.

هذا المصطلح، حين نشأ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، لم يكن له من مدلول غير البحث عن الحكم خارج دائرة النصوص، وذلك بالاجتهاد في طلب الحكم بإعمال العقل.

وقد ظهر هذا المصطلح في أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، كما ظهر في أقوال صحابته الكرام.

من ذلك؛ ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص، قال : (جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خصمان يحتكمان، فقال لعمرو : «اقض بينهما يا عمرو»، فقال : أنت أولى

مني بذلك يا رسول الله. قال : «وإن كان». قال : فإذا قضيت بينهما فما لي؟. قال : «إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة»(8).

ومما ظهر في أقوال صحابته؛ ما يتضح من حوار رسول الله صلى الله عليه وسلم مع صحابيه الجليل معاذ، عندما أرسله الى اليمن، فقد سأله : «كيف تقضي؟»، فقال : أقضي بما في كتاب الله. قال : «فإن لم يكن في كتاب الله؟»، قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال : «فإن لم يكن في سنة رسول؟» قال : أجتهد رأي، لا آلو.. قال معاذ : فضرب رسول الله صدري، ثم قال : «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله»(9).

كما ظهر في هذا العهد أيضا؛ مصطلح البيان، باعتباره معبرا عن الوظيفة التي حُمّلها النبي صلى الله عليه وسلم، فقد خاطبه الله عز وجل بقوله : «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم»(10)، ومعلوم أن مصطلح البيان) قد أخذ بعد ذلك معنى آخر، كما أخذ الاجتهاد هو الآخر معنى أوسع مما تعورف به في هذا العهد.

ولا أعرف أن هناك مصطلحات أصولية أخرى ظهرت في هذا العهد، غير هذين المصطلحين.

أما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وتحمل الصحابة أمانة الاجتهاد من بعده، فقد ظهرت، مع قيامهم بهذه المهمة، مصطلحات جديدة، لم تكن متعارفة من قبل، وإن كانت مضامينها متعارفة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

من ذلك؛ مصطلح (الإجماع)، الذي ظهر في هذا العهد. عن ميمون بن مهران رضي الله عنه، قال : (كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم؛ نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك؛ سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضي فيه بكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي

صلى الله عليه وسلم، جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضي به. وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل : هل كان أبو بكر قضي فيه بقضاء؟ فإذا كان لأبي بكر قضاء، قضي به، وإلا جمع الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضي به؟)(11).

ويبدو هذا المصطلح أكثر وضوحا في كتاب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري : (إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به، ولا تلتفت الى غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله، فاقض بما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن فاقض بما أجمع عليه الناس)(12).

كما ظهر أيضا مصطلح القياس في قول ابن مسعود رضي الله عنه : (إياكم وأرأيت، أرأيت فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت، ولا تقيسوا شيئا فتزل قدم بعد ثبوتها وإذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل لا أعلم، فإنه ثلث العلم).. ومعلوم أن هذا الموقف الذي وقفه ابن مسعود من القياس، لم يثبت عليه، بل إنه بعد أن كان يبتعد عن الافتراضات في المسائل الفقهية وينهي عن القياس، أصبح إماما من أئمة الرأي في العراق، وقد قال في تبرير ذلك : (إنه قد أتى علينا زمن ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله بلغنا ما ترون، فمن عرض عليه قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه صلى الله عليه وسلم ولا قضي به الصالحون، فليجتهد رأيه ولا يقل إني أرى وإني أخاف، فإن الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك الى ما لا يريبك)(13).

بعد الصحابة الكرام؛ جاء تلاميذهم من التابعين، الذين أخذوا عنهم العلم واستفادوا منهم مناهجهم في الاجتهاد والبحث عن الأحكام، وقد كان طبيعيا، في هذا العهد الذي عج بالحركة العلمية والفقهية، أن تنشأ مصطلحات أصولية جديدة تساير ما طرأ على الواقع الفقهي من تطور، وذلك مثل قول الصحابي، وعمل أهل المدينة، والمصلحة، تبعا لما طرأ على الفكر الإسلامي في هذا العهد من طوارئ استدعت منه البحث والنظر والتأمل وتوسيع دائرة الدراسة والجدل حول المسائل الأصولية

والفقهية.

أما في عهد أتباع التابعين والأئمة المجتهدين، فقد عرف الفكر الإسلامي ثورة هائلة في مجال البحث والاجتهاد، وهو ما استتبع ظهور عدد كبير من المصطلحات في مختلف العلوم الإسلامية، حيث أنه -في هذا العهد- بدأ التدوين الفعلي لهذه العلوم.

وقد عرف علم أصول الفقه أول تدوين متكامل له في هذا العهد على يد أحد أعلام الأئمة المجتهدين؛ الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، الذي جمع مصطلحات علم أصول الفقه وقواعده في كتابه المعروف (الرسالة).

والمطلع على كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي، يجده يعج بعدد هائل من المصطلحات الأصولية، بل نستطيع أن نقول أنه يجمع بين دفتيه معظم المصطلحات الأصولية، إن لم نقل كلها. مما يعني أن كل هذه المصطلحات قد وجدت في هذا العصر، أوربما وجد أكثرها منذ عصر التابعين، فيكون ذلك دليلا على أن المصطلح الأصولي قد ظهر مبكرا في تاريخ التشريع الإسلامي، وليس هذا غريبا إذا عرفنا حاجة التشريع الى منهج يضبط عملية الاجتهاد، وهذا المنهج هو علم أصول الفقه الذي اكتشفه علماء المسلمين ليكون لهم منارة يهتدون بها في القيام بهذه المهمة الخطيرة.

ومما يثبته التاريخ عن عصر الأئمة المجتهدين، أن هذه المصطلحات كلها ليس محل اتفاق بين الأئمة أنفسهم، وما دامت ترتبط بمجال الاستنباط، فقد ظهر الاختلاف بينهم في صحة الاحتجاج ببعض القواعد المرتبطة بتلك المصطلحات أو عدم صحة الاحتجاج بها.

ولا تعتقد أن أحدا من الباحثين في أصول الفقه، يجهل ما ثار من خلاف حول : خبر الآحاد، الحديث المرسل، القراءة الشاذة، مفهوم المخالفة، دلالة العام، حمل المطلق علي المقيد، الاستحسان، القياس، الاستطلاح، شرع من قبلنا... الخ، وهي كلها مصطلحات ترتبط بقواعد أصولية وقع الاختلاف في شأنها بين الأئمة المجتهدين أنفسهم، وبين تلاميذهم وأتباع مذاهبهم من بعد ذلك.

وإني لأزعم أن الاختلاف في هذه المسائل إنما نبع أساسا من اختلاف مفاهيم هذه المصطلحات في أذهان الأئمة والعلماء، وهو زعم يؤكده ما نلاحظه في مؤلفات الأصوليين من تباين واضح في تعريفاتهم للمصطلحات الأصولية.

وحتى لا يكون هذا الزعم مجرد كلام نظري، فسنضرب فيما يلي أمثلة لمصطلحات أصولية وقع الاختلاف في المسائل المرتبطة بها، نتيجة التطور الدلالي الذي طرأ على هذه المصطلحات، وجعل النظرة إليها تختلف، وبالتالي الاختلاف في القواعد الأصولية المرتبطة بهذه المصطلحات، وما يستتبع ذلك من اختلاف في الفروع الفقهية المنبنية على هذه القواعد.

نماذج لمصطلحات أصولية تطورت دلالتها وانعكست آثار تطورها على اختلاف الفقهاء

ولن نتناول هنا طبعا التطور الدلالي لكل المصطلحات الأصولية، وإنما نكتفي بما يحتمله المقام، وهو تخير أهم المصطلحات التي كثر في شأنها الخلاف بين الأصوليين، وكانت لها انعكاساتها البارزة على الاختلاف الفقهي:

أ - الاجتهاد

وأول هذه المصطلحات: مصطلح (الاجتهاد)، هذا المصطلح الذي كان له معنى بسيط في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ويتمثل هذا المعنى في البحث عن الحكم للحوادث التي لا تعرف أحكامها من الوحي، وإنما يمكن معرفتها بإلحاقها بتلك التي ثبتت أحكامها في الوحي، بأية طريقة من طرق الإلحاق.

وقد ثبت أن الصحابة، بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، كانوا يكرهون الرأي في الدين، ويتمسكون ما أمكن بنصوص القرآن والسنة، دون الخوض في شيء من القياس أو الرأي بصفة عامة.

ولكن وضعهم ذاك، لم يدم لهم طويلا، فقد طرأت على حياتهم عوامل جديدة، دفعت

بهم دفعا الى الاجتهاد بالرأي، بعد أن كانوا يتواصون بالابتعاد عنه، ويحذرون من الاسترسال فيه.

(فلقد كان المصدر الاجتهادي في الفتاوي الفقهية هو التمسك بالنص، والأخذ بظاهر ما يدل عليه، ولم يكونوا -في أول الأمر- يجنحون الى القياس إلا في أضيق الظروف، ولأشد الضرورات، ولقد كان ضيق الرقعة الإسلامية وبساطة الأوضاع والتقلبات الاقتصادية والاجتماعية، منسجمين مع ذلك التحرك المحدود في نطاق الاجتهاد الفقهي، فقلما احتاجوا الى تجاوز تلك الحدود في فتاواهم ونشاطاتهم الفقهية.

ولكن الأمر اختلف كليا، وفي عجلة من الأحداث التي تتالت بسرعة، فلقد فتح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أعينهم، ليروا حلقة الصحراء العربية قد اتسعت لتشمل بلاد الروم في الشام وإمبراطورية الفرس في العراق، وقد انصاعت الدولتان -بكل ما تفوران به من مظاهر المدنية والحضارة، وما تنطويان عليه من أصول المعايش والأنظمة والعادات الغريبة -لهدي الإسلام وأحكامه.. لقد كان لابد لهم من الالتجاء الى الرأي، بل لابد لهم من أن يفهموا النصوص من خلال دلالات أدق وأوسع..)(14).

هكذا إذن، توسع مفهوم الاجتهاد عند الصحابة أنفسهم، وعند تلاميذهم من التابعين، فبعد أن كان يتعلق بفهم النصوص فقط، أصبحت دائرته أكثر اتساعا، فدخل فيه القياس، ودخل فيه الاستصلاح، وغيرهما من وسائل الاجتهاد الأخرى.

لكن توسع الاجتهاد بعد ذلك، لم يكن على درجة واحدة عند جميع العلماء، بل إن منهم من أدخل بعض وسائل الرأي في دائرته، ومنهم من رفض تلك الوسائل واختار له وسائل أخرى غيرها، ومنهم من رفض هذه الوسائل جميعها، ومنهم من ارتضى واحدا منها فقط.

وقد تجلى ذلك واضحا في عهد أتباع التابعين والأئمة المجتهدين.

فالإمام أبو حنيفة رحمه الله، كان يأخذ بكتاب الله تعالى، وإذا لم يجد فيه أخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجد أخذ بقول أصحابه، ولا يأخذ بأقوال التابعين، كما يعمل بالقياس ويقدمه -إذ كان جليا- على خبر الواحد المعارض له. كما يأخذ بالاستحسان ويترك القياس عندما تظهر الى ذلك حاجة(15).

وأما الإمام مالك رحمه الله، فكان يأخذ بالكتاب، ثم بالسنة، ثم الإجماع، ثم القياس، ثم عمل أهل المدينة، ثم الاستحسان، ثم الحكم بسد الذرائع، ثم المصالح المرسلة، ثم قول الصحابي إن صح سنده وكان من الأعلام، ثم مراعاة الخلاف إذا قوي دليل المخالف، ثم الاستصحاب، ثم شرع من قبلنا(16).

وأما الإمام الشافعي؛ فمنهج الاجتهاد عنده يبدأ بالبحث عن الحكم في القرآن، ثم في السنة، ثم الإجماع، ثم القياس. وقد أنكر الاستحسان إنكارا شديدا، مخالفا في ذلك أبا حنيفة، كما رد المصالح المرسلة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة(17).

وأما الإمام أحمد بن حنبل، فكان يأخذ بالنصوص من القرآن والسنة، فإذا وجدها لم يلتفت الى سواها، ولا يقدم على الحديث الصحيح المرفوع شيئا من عمل أهل المدينة أو الرأي أو القياس أو قول الصحابي.. فإن لم يجد في المسألة نصا انتقل الى فتوى الصحابة، فإذا وجد قولا لصحابي لا يعلم له مخالفا من الصحابة لم يتعده الى غيره، ولم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا. فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم أقربها الى الكتاب أو السنة، حكى الخلاف ولم يجزم بقول منها.. كما يأخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يجد أثرا يدفعه أو قول صحابي أو إجماعا يخالفه، ويقدمه على القياس.. والقياس عنده دليل ضرورة يلجأ إليها حين لا يجد واحدا من الأدلة المتقدمة.. ويأخذ أيضا بمبدأ سد الذرائع(18).

فمفهوم الاجتهاد -كما ترى- مختلف بين هؤلاء الأئمة جميعهم، كل منهم يرى له مفهوما مباينا نوعا ما لمفاهيم غيره من الأئمة(19).

ومعلوم أن الاجتهاد قد استقر أخيرا عند علماء أصول الفقه، على أنه :

(بذل الوسع واستفراغ الطاقة في استنباط حكم شرعي عملي على سبيل اللعم أو الظن).

وهو -كما نرى- مفهوم واسع وشامل، يمتد ليشمل كل المفاهيم السابقة للاجتهاد. ولعل من البديهي هنا، أن نقول أن الاختلاف في مفهوم الاجتهاد بالشكل الذي بيناه، من شأنه أن يكون داعية الى الاختلاف في نطاق البحث عن الأحكام الشرعية، تبعا لاختلاف المناهج المتبعة في ذلك.

ولسنا هنا في حاجة الى إيراد أمثلة في هذا المجال، فإن كل الاختلافات الفقهية في حقيقتها، إنما هي انعكاس طبيعي لهذا الاختلاف في مفهوم الاجتهاد ومنهجه في نطاق الجانب النظري الأصولي.

والأمثلة الموالية، كلها جزء من هذا المفهوم العام الكلي الذي وقع الاختلاف فيه، فليس غريبا إذن أن نقف على الاختلاف في هذه الأمثلة الجزئية أيضا.

ب - القياس

القياس هو أخصب وأوسع مصدر يرجع إليه الفقيه في المصادر العقلية(20). وقد عرفه الصحابة الكرام، حيث مثل لديهم أول مصدر عقلي يلجؤون إليه إذا أعوزتهم الأحكام في النصوص الشرعية، وقد وردت الإشارة الى هذا المصطلح في كتاب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري : (..ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال...)(21).

وقد أشرنا من قبل الى أن الصحابة قد أنكروا -في بداية أمرهم- كل ما كان استمداداً للحكم من خارج دائرة النصوص، وعلى رأس ذلك القياس، ولكنهم عادوا بعد ذلك فعملوا به، نظرا للحاجة التشريعية التي دفعتهم الى ذلك.

والحق أن القياس عندهم، لم يكن له مفهوم محدد، بل كان يشمل العمل بالمصالح المرسلة، كما يشمل العمل بسد الذرائع، والعلم بالاستحسان، ولكن هذه المصطلحات لم تكن معروفة عندهم، وإن كانت مضامينها متعارفة، ويطلقون عليها كلها اسم

(القياس).

ولعل هذا المفهوم، هو الذي انتقل بعد ذلك الى منهج الإمام الشافعي، حيث أصبح عنده مرادفا للاجتهاد، إذ أن الاجتهاد عنده لم يكن له من مفهوم غير القياس، حيث سئل رضي الله عنه عن القياس : أهو الاجتهاد، أم هما متفرقان؟ فأجاب بقوله : (هما اسمان لمعنى واحد)(22).

والحق أن الإمام الشافعي لم يكن يعني بالاجتهاد هنا؛ القياس المتعارف عند الأصوليين بأنه (إلحاق فرع بأصل لتساويهما في علة الحكم)، وإنما كان يعني بالقياس الموضوع الذي يدور حوله، ألا وهو البحث فيما نص على حكمه وما لم ينص على حكمه.. أما ما نص على حكمه فالاجتهاد فيه بالنسبة للقياس يكون بالبحث عن علة الحكم، وأما ما لم ينص على حكمه فالاجتهاد فيه بالنسبة للقياس يكون بتحقق وجود العلة في الفرع.

وقد يكون رحمه الله أراد بالقياس؛ الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، وكأن عمل المجتهد الاتباع والاقتداء(23).

إلا أن مصطلح (القياس)، قد أخذ بعد ذلك معنى أخص، فهو اجتهاد، أو نوع من الاجتهاد، ولكن ليس كل اجتهاد قياسا. وربما كان ذلك هو الذي جعل الإمام أبا حامد الغزالي يعلق على صنيع الشافعي ومن تبعه فيه، بقوله :

(وقال بعض الفقهاء : القياس هو الاجتهاد)؛ هو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس، لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس)(24).

والحق أن ليس هناك خطأ، وإنما المسألة متعلقة بالتطور الدلالي للمصطلح، حيث كان له معنى عام، ثم أخذ معنى أخص، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ولكن حتى ذلك المعنى الذي استقر عليه القياس عند الأصوليين، لم يكن محل اتفاق بين علماء أصول الفقه، وقد تنوعت آراؤهم في المسألة، إلا أنه يمكن حصرها

غيرهم من باقي الفقهاء، الى أن التحريم يشمل الأصناف الستة وغيرها مما لم يذكره النص.

وسبب الخلاف راجع الى اختلافهم في حجية القياس. فالظاهرية قصروا الحرمة على ما ورد في الحديث، لأنهم لا يقولون بالقياس، والجمهور قالوا بتعدية الحرمة الى الأصناف غير المنصوصة عملا بالقياس(29).

وهناك مسائل أخرى كثيرة اختلف فيها الفقهاء نتيجة اختلافهم في العمل بالقياس، غير هاتين المذكورتين اللتين نكتفي بهما عن غيرهما.

جـ - الاستحسان :

هذا المصطلح لم يعرفه الصحابة الكرام، وإنما عرفه التابعون، لا كمصطلح، وإنما كجزء من منهج الاجتهاد العام، وقد عرف هذا المصطلح بروزه وظهوره، والاختلاف حوله في عصر الأئمة المجتهدين.

وقد ظهرت كلمة الاستحسان بكثرة أول ما ظهرت على لسان أبي حنيفة، فكثر ترددها فيما نقل عنه من فروع، وفي أغلب مواضعها تذكر مقرونة بكلمة (القياس)، مثل : القياس يقضي بكذا، ولكنا نستحسن كذا، أو إنا أثبتنا كذا بالاستحسان على خلاف القياس، أو القياس كذا والاستحسان نأخذ، أو لولا الرواية لقلت بالقياس.

وقد تابعه تلاميذه الذين بلغوا درجة الاجتهاد في ذلك، وكثر ذلك الاستحسان في المسائل المنقولة عنه وعن أصحابه على وجه يفيد أنه دليل من الأدلة الشرعية، وأن المسائل المستحسنة أضحت نوعا من الأنواع التي يجب على المجتهد معرفتها حتى عدَّ محمد بن الحسن معرفة مسائل الاستحسان عند الفقهاء شرطا من شروط الاجتهاد، كمعرفة غيره من الأدلة.

ولم يرد عن أبي حنيفة وأصحابه تحديد هذا القياس ولا ضابط ذلك الاستحسان، بل عبارات مطلقة جعلها عنوانا على دليل في نفسه مرة، ومصرحا به في حلقة الدرس مرة أخرى، وكل ما يفهم من ذلك أنه دليل يعارض القياس فيرجح عليه، ولكن ما هو

هذا الدليل؟.. لم يبين المراد منه إلا في بعض مسائل قليلة أنه حديث أو أثر من بعض عبارات يقول فيها : (لولا الأثر لقلت بالقياس).

وكما نقل عن أبي حنيفة وأصحابه، نقل عن الإمام مالك وتلاميذه العمل بالاستحسان في بعض المسائل وفي عبارات مجملة، فقد روى تلميذه ابن القاسم عنه أنه قال : (الاستحسان تسعة أعشار العلم)(30).

ولا يُعقل أن يقول أبو حنيفة أو مالك وأصحابهما : إنا نستحسن بدون دليل معتبر من الشارع، غير أن هذا الدليل لم يبين القائلون به نوعه ولا المراد منه، لأن العصر لم يكن عصر تعريف للمصطلحات، بل عصر اجتهاد للأحكام، ولم يكن قد ثار النزاع فيه حتى يبينوا مرادهم منه.

ومن هنا كان هجوم الشافعي عليه عنيفا، وإنكاره له أشد الإنكار، لما سمع كلمة (الاستحسان) تدور كثيرا على ألسنة من ناظره من أتباع أبي حنيفة، من غير أن يبينوا المراد منها، ولعل هؤلاء المنظرين كانوا يلجؤون إليها حينما تعوزهم الحجة، تقليدا لأئمتهم، فإذا ما سألهم عن حقيقتها عجزوا عن البيان، ولو كانوا بينوا معناها أو حقيقتها في المذهب لسلم لهم أو لناقشهم في معناها لأن إنكار الشافعي كان لمجرد إطلاق القول بالاستخسان، فيقول في رسالته التي بين فيها أدلة حرام وأنه لو جاز تعطيل القياس الى الاستحسان لفتح الباب لأصحاب العقول من غير أهل العلم ليقولوا في دين الله بالاستحسان، ثم يصرح بأنه تلذذ وقول بالهوى(31).

وقد تابع الشافعي في إنكار الاستحسان داود الظاهري، فقد نص في رسالة الأصول على أن (الحكم بالقياس لا يجب والقول بالاستحسان لا يجوز)(32).

كما وافق الحنفية والمالكية في القول به أحمد بن حنبل، كما صرح صفي الدين البغدادي(33). وابن قدامة المقدسي(34).

هذا هو النزاع في حجية الاستحسان في أول مراحله، ففقهاء يطلقون كلمة (الاستحسان) على دليل أرادوه ولم يبينوا ما هو، وآخرون ينكرونه أشد الإنكار، ظنا

منهم أنه عمل بغير دليل وأنه مجرد رأي.

فلما جاء دور تأصيل الأصول بعد الشافعي، وجد فقهاء الحنفية الطعن الموجه الى الاستحسان -الذي أكثر أئمتهم من العمل به -شديدا، فعمدوا الى تعريفه وبيان حقيقته أخذا من الفوع المنقولة في مذهبهم، شأنهم في وضع القواعد استنباطا لها من الفروع.

وقد قدم الحنفية للاستحسان عدة تعريفات، خلاصتها الجامعة أن الاستحسان يطلق بإطلاقين : خاص، وعام.

فالخاص : هو القياس الخفي في مقابلة قياس جلي، وفسروا الجلي بما يتبادر الى الأفهام وجهة، والخفي بما لم يتبادر الى الأفهام، ولكنه يحتاج الى فكر وتأمل أعمق من الأول.

والعام : هو كل دليل في مقابلة القياس الظاهر، يقتضي العدول عن القياس من نص أو أثر أو إجماع أو ضرورة أو غيرها(35).

ومن هنا يتبين أن الاستحسان إما أنه دليل من الأدلة في مقابلة قياس ظاهر جلي، وإما ترك القياس الى دليل آخر، لوجه يقتضي ذلك، ويكون الدليل المقتضي للعدول أو الترك هو وجه الاستحسان.

وعلى **الأول** يكون الاستحسان دليلا من الأدلة المعتبرة، لكنه ليس مغايرا لها، وعلى **الثاني** لا يكون دليلا، بل خطة ينتهجها المجتهد في بعض المسائل مستندا لدليل صحيح.

ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن القياس المقابل لدليل الاستحسان، لايراد منه القياس الأصولي في كل مسائل الاستحسان، بل هو أعم منه، فقد يكون قياسا أصوليا، وقد يكون بمعنى القاعدة أو الأصل العام، وقد يكون بمعنى الدليل.

وبعدما ظهرت حقيقة الاستحسان وتبين أنه ليس قولا بالهوى ولا تشريعا بمجرد الرأي، سلم أتباع الشافعي وقالوا : إنه لا يوجد استحسان مختلف فيه، فما أنكره

الشافعي غير ما عناه الحنفية، ولا يقول به فقيه من الفقهاء.

وإذا كان الاستحسان يرجع الي الاستثناء من مقتضى الدليل أو القاعدة، فلا يستطيع أحد إنكاره لتقرير أصله في القرآن والسنة وعمل به الصحابة من غير نكير(36).

وإذا ثبت أن الاستحسان لا خلاف فيه في الحقيقة بين العلماء ثبت أن المسائل التي اختلف فيها ونقل هذا الاختلاف فيها على أن سببه هو الاختلاف في حجية الاستحسان، ليس الخلاف فيها نابعا عن الاختلاف في الاستحسان حقيقة، وإنما هو اختلاف راجع الى ما أخذ به الفقيه من دليل في المسألة، فتنوع الدليل هو الذي أدى الى الاختلاف وليس عدم الأخذ بالاستحسان هو الذي أدى الى ذلك.

مثال ذلك؛ أن الفقهاء اختلفوا فيما إذا وصلت إمرأة في صف الرجال أو الرجل في صف النساء، فذهب أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى الى أنه تفسد صلاة من حاذته المرأة من الرجال، ولا تفسد صلاة المرأة.

وذهب الأئمة الثلاثة -مالك والشافعي وأحمد- رحمهم الله تعالى الى أنه يكره ذلك، ولا تفسد صلاة واحد من الرجال أو النساء.

وعمدة الحنفية؛ الاستحسان. ووجهه أنه ورد الأمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بتقدم الرجل وتأخير المرأة في الصلاة، فإذا تأخر عنها أو حاذها، كان تاركا لفرض المقام، فتفسد صلاته. والأمر الوارد هو قوله صلى الله عليه وسلم : «أخروهن من حيث أخرهن الله»(37).

وحجة القائلين بالكراهة؛ قياس حال الصلاة على ما لو وقفت في غير صلاة، فلا تبطل صلاته، بالاجماع، فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وعائشة رضي الله عنها نائمة بين يديه، فكذلك في الصلاة(38).

فواضح -إذن- أن الاختلاف ليس تابعا للاختلاف في حجية الاستحسان، وإنما الاختلاف نابع من أن أحد الفريقين أخذ بالاستحسان، والفريق الثاني أخذ بالقياس،

ولكل وجهته، وهذا لا يعني -بأي حال- أن الفريق الثاني لا يأخذ بالاستحسان.

د - (النسخ) :

مصطلح (النسخ) هو الآخر. من المصطلحات الأصولية التي كثر في شأنها النزاع بين الأصوليين، وهذا النزاع إنما يعود في حقيقته الى عدم تحرير محله، حيث كثيرا ما يثور الخلاف بين فريقين من العلماء في شأن وجود النسخ أو عدم وجوده، وفي شأن نسخ دليل لدليل آخر أو عدم نسخه له، دون أن يحدد أي من الفريقين ما يعنيه بالنسخ في حديثه أو نقاشه، مما يجعل الجدل يدور في غير دائرته، وقد يكون الطرفان في الحقيقة متفقين في لب المسألة وأصلها.

فالنسخ هو الآخر من المصطلحات التي طرأ عليها التطور الدلالي، إذ كان له في البداية معنى واسع يتضمن كل ما هو (بيان)، ثم انحصرت دائرة دلالته بعد ذلك عند الأصوليين ليدل فقط على (بيان الإزالة) دون غيره من أنواع البيان.

وقد تنبه الى هذه القضية كل من الإمام الشاطبي والإمام ابن قيم الجوزية رحمهما الله، إلا أن بيان الشاطبي لها كان شافيا كافيا.

فقد لفت الشاطبي النظر الى الاختلاف الاصطلاحي في شأن النسخ بين السلف والخلف، أو بين المتقدمين والمتأخرين، فقال رحمه الله :

(الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق زعم منه في كلام الأصوليين. فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخا، وعلى البيان المبهم والمجمل نسخا، لأن ذلك جمع مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر، اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيئ به آخر، فالأول غير معمول به، والثاني معمول به.

وهذا المعنى جار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، فلا إعمال له في إطلاقه، بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئا، فصار مثل الناسخ والمنسوخ.

وكذلك العام مع الخاص؛ إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول.

والمبين مع المبهم، كالمقيد مع المطلق.

فلما كان كذلك، استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها الى شيء واحد)(39).

ثم جاء رحمه الله –بعد تقرير هذه الفكرة بجملة من الأمثلة الموضحة، منها :

–ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى : «من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد» أنه ناسخ «من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها». وهذا في حقيقته تقييد للمطلق، إذ كان قوله : «نؤته منها» مطلقا، ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله في الاية الأولى : «لمن نريد».

–قول عطاء في قوله تعالى : «ومن يولهم يومئذ دبره» أنه منسوخ بقوله : «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين»، والحقيقة أنه تخصيص وبيان لقوله : «،من يولهم»، فكأنه على معنى : ومن يولهم، وكانوا مثلي عدد المؤمنين.

–قول أبي الدرداء وعبادة بن الصامت في قوله تعالى : «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» أنه ناسخ لقوله عز وجل : «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه». قال الشاطبي : (فإن كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه، فهو تخصيص للعموم، وإن كان المراد؛ طعامهم حلال بشرط التسمية، فهو أيضا من باب التخصيص، لكن اية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول، وفي الثاني بالعكس(40).

وقد أورد الشاطبي أمثلة أخرى كثيرة غير هذه، نكتفي منهما بما اجتزأنا هنا.

وهذا الذي قرره الشاطبي رحمه الله من شأنه أن يزيل الكثير من اللبس حول الخلاف الواقع بين العلماء في شأن النسخ، وفي عدد النصوص المنسوخة، حيث أن عدم اطلاع بعض العلماء على هذا التطور الدلالي الذي طرأ على مصطلح (النسخ)، جعلهم يضعون العشرات من الايات المنسوخ، مع أنها مخصصة أو مقيدة فقط، كما فعل السيوطي في الاتقان، وهو ما أنكره عليه الكثيرون من العلماء.

وهذا التحقيق -الذي لفت اليه الشاطبي رحمه الله- كفيل بإنهاء النقاش حول هذه المسألة، أو على الأقل تقريب وجهات النظر فيها والتخفيف من حدة الجدل الدائر حولها.

ختـــــام

ختاما؛ لابد من التأكيد على أن هذه الورقة تمثل مشروع بحث في الموضوع فقط، ولا يمكن أن يدعي صاحبها أنه قد أنجز بحثا متكاملا، فالموضوع أوسع مما كنت أتصور، ويحتاج الى وقت كاف ومراجع متنوعة، وهو ما لم يتيسر لي عند إعداد الموضوع لهذا الملتقى. وإني لأرجو أن يبادر بعض طلبتنا الباحثين الى تناول الموضوع في إطار رسالة جامعية خاصة، بهذا العنوان، في إطار نيل شهادة الدكتوراه أو الماجستير، فيستجلوا جوانبه المختلفة ويتتبعوا مظاهره المتنوعة، وينقبوا عن عوامله الخفية والظاهرة، فهو موضوع، يستحق فعلا ان يولي له الاهتمام اللازم حتى يخرج من دائرة الغموض الى دائرة الوضوح وحينها يمكن الاستفادة منه فعلا كما ينبغي، خاصة وأنه يتصل بقضية خطيرة، هي قضية استنباط الأحكام والاختلاف الذي يمكن أن ينشأ في شأنها. ولله عز وجل الحمد في الختام كما في البدء.

مراجع البحث

1 – الموافقات في زصول الشريعة. للإمام أبي إسحاق الشاطبي، رحمه الله، بشرح الشيخ عبدالله دراز.

وعني بضبطه وتحقيقه ووضع تراجمه الدكتور محمد عبدالله دراز. ط2، دار الفكر العربي –القاهرة، سنة 1395هـ-1965م.

2 – السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. ط1، دار الفكر –دمشق 8 . 14هـ -1988م.

3 – نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور محمد الروقي. ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سنة 1414هـ -1994م.

4 – أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الرسلامي، للدمتور مصطفى ديب البغا. نشر وتوزيع دار الإمام البخاري بدمشق، (د.ت).

5 – أصول الفقه الاسلامي، للدمتور محمد مصطفى شلبي، ط2، دار النهضة العربية –بيروت، 1398هـ -1978م.

6 – أصول الخطاب الفلسفي، للدكتور محمود يعقوبي، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية –الجزائر، 1995م.

7 – المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، طبع باريس (Maison Neuve et le rose) 1978م.

8 – إجكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجيمجيد تركي، ط1، دار الغرب الإسلامي –بيروت، (د.ت).

9 – كتاب الحدود في الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبدالمجيد تركي، ط1، مؤسسة الزعبي –بيروت، 1392هـ 1982م.

10 – مالك : حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للشيخ محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي –القاهرة، (د.ت).

11 – الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية –بيروت، (د.ت).

12 – المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر –بيروت، (د.ت).

13 – العدة في أصول الفقه، للإمام أبي يعلى الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور أحمد بن علي سير المباركي، ط1، نشرة المحقق، السعودية، 1400هـ -1990م

14 – التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، ط1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة 1405هـ، 1985م.

15 – البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبد الجويني، تحقيق وتقديم وفهرسة الدكتور عبدالعظيم الديب، ط3، دار الوفاء –المنصورة (مصر)، 1412هـ -1992م.

16 – مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية، للأستاذ مسعود فلوسي، رسالة ماجستير غير منشورة، المعهد الوطني للتعليم العالي للعلوم الإسلامية. باتنة (الجزائر)، 1404هـ -1994م.

17 – القواعد الأصولية : تحديد وتأصيل للأستاذ مسعود فلوسي، ط1، دار الشهاب –باتنة (الجزائر)، 1405هـ -1995م.

18 – اعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام شمس الدين بن قيم الجوزية، مراجعة وتقديم طه عبدالرؤوف،

نشر مكتبة الكليات الأزهرية -القاهرة، سنة 1388هـ-1968م.
19 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الحفيد)، مصورة عن طبعة الاستقامة بمصر، دار شريفة -الجزائر(د.ت).
20 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للشيخ محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، خرج أحاديثه وعلق عليه عبدالعزيز بن عبدالفتاح القارئ، ط1، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، 1396هـ.
21 - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتورة نادية شريف العمري، ط2، مؤسسة الرسالة -بيروت، 1404هـ-1984م.

الهوامش

1 - محمود يعقوبي : أصول الخطاب الفلسفي، ص35-37 بتلخيص وتصرف.
2 - نقله الكلوذاني في : التمهيد في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد علي أبو زنيد 33/1 هامش(1).
3 - أبو الوليد الباجي : إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبدالمجيد تركي، ص170.
4 - أبو الوليد الباجي : المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبدالمجيد تركي، ص24.
5 - أبو يعلى الفراء : العدة في أصول الفقه74/1.
6 - إمام الحرمين الجويني : البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبدالعظيم الديب، 124-125.
7 - حول أهمية الحد عند الأصوليين والقضايا المتعلقة به، أنظر رسالتنا للماجستير : (مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية)، ص307. وما بعدها.
8 - رواه الإمام أحمد في سنده 205/4، وأخرج أبو داود مثله في كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ، الحديث رقم 3574، ج3/ص299.
9 - (رواه الترمذي وأبو داود بسنده عن رجال من أصحاب معاذ، وقد خدش في صحته الحديث، فإن أصحاب معاذ معروفون، وليس فيهم من لا يوثق به، وحسبك من دلائل صحته أن شعبة بن الحجاج قد رواه، وقد رواه جمع عنه من أعلام الحديث وأئمتهم، منهم يحيى بن سعيد وابن المبارك وأبو داود الطياليس، ووكيع بن الجراح والحارث بن عمرو الهذلي، وحسبك هذا مقياسا لصحته).
محمد سعيد رمضان البوطي : السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ص28.
10 - سورة النحل/ الآية 44.
11 - ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين 62/1.
12 - ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين 61/1.
13 - ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين 57/1 و 62.
14 - محمد سعيد رمضان البوطي : السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ص48-49.
15 - محمد زكريا الكاندهلوي : أوجز المسالك الى موطأ مالك ج1، المقدمة، ص106-107.

16 – محمد أبو زهرة : مالك؛ حياته وفقهه، ص245.

17 – محمد بن الحسن الحجوي : الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي 398/1.

18 – ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين 29/1-32.

19 – أنظر مقارنة بين هذه المناهج في كتابنا : القواعد الأصولية؛ تحديد وتأصيل، ص91-92.

20 – محمد الروقي : نظرية التقعيد وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص113.

21 – ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين 86/1.

22 – الإمام الشافعي : الرسالة، ص477.

23 – نادية شريف العمري : الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، ص31.

24 – أبو حامد الغزالي : المستصفى من علم أصول الفقه 229/2.

25 – نقلا واختصارا عن : محمد الروقي : نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص-384 376.

26 – أبو الوليد بن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد 185/1.

27 – أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجة في الصلاة.

28 – أنظر تفاصيل المسألة في : ابن حزم : المحلي بالاثار 237/2.

29 – ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد 129/2.

30 – أبو اسحاق الشاطبي ك الموافقات 209/4.

31 – الامام الشافعي : الرسالة ص 503-507.

32 – محمد بن الحسن الحجوي : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي 35/3.

33 – في كتابه قواعد الاصول ومعاقد الفصول، ص119.

34 – في كتابه : روضة الناظر وجنة المناظر في اصول الفقه على مذهب الامام بن حنبل، ص85.

35 – راجع : التحرير بشرح التيسير ج4، ص78، ومسلم الثبوت ج2، ص320.

36 – ملخص عن : محمد مصطفى شلبي : أصول الفقه الاسلامي، ص258-266.
راجع تفاصيل أكثر فيه، الصفحات 255 الى 269.

37 – قال في نصب الراية (36/2) : حديث غريب مرفوعا، وهو في مصنف عبدالرزاق موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه، وقال في الفتح : ولم يثبت رفعه، فضلا عن كونه من المشاهير.

38 – مصطفى ديب البغا : الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي، ص152-153.

39 – ابو اسحاق الشاطبي : الموافقات ج 3/ ص108-109.

40 – أبو اسحاق الشاطبي : الموافقات ج3/ص113.

مجلة الحضارة الإسلامية

دورية أكاديمية تعنى بالفكر والثقافة الاسلامية

ما ينشر في هذه المجلة لا يعبر إلا عن رأي صاحبه
يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنية

تصدر عن المعهد الوطني للتعليم العالي للحضارة الاسلامية، شارع الشهداء ص ب 1541 المنور -وهران- الجزائر الهاتف : 34.41.09- 34.05.80 (06) الفاكس : 002136348531

العدد الثالث رجب 1418هـ /نوفمبر 1997م

بسم الله الرحمن الرحيم

يرفع الله الذين آمنوا منكم
والذين أوتوا العلم درجات
والله بما تعملون خبير

صدق الله العظيم

مجلة الحضارة الإسلامية

محتويـات العدد